

# Els pobles indígenes

Finestra a les Amèriques tan poc llatines

Ferran Cabrero

L'edició d'aquesta obra ha comptat amb el suport del Departament de Cultura de la Generalitat de Catalunya i la col·laboració del Departament d'Universitats, Recerca i Societat de la Informació.

Coordinació editorial: Lluís López

Edició: Jordi Pérez Colomé

Direcció editorial: Lluís Pastor

Disseny del llibre i de la coberta: Natàlia Serrano  
La UOC genera aquest llibre amb tecnologia XML/XSL.

Primera edició en llengua catalana: desembre 2007

© Ferran Cabrero, del text

© Editorial UOC, d'aquesta edició

Rambla del Poblenou, 156, 08016 Barcelona

[www.editorialuoc.com](http://www.editorialuoc.com)

Impressió: Reinbook

*Aquesta obra està subjecta –si no s'indica el contrari– a una llicència Creative Commons de Reconeixement-No Comercial-Sense obra derivada 3.0 Espanya. Poden copiar, distribuir i comunicar públicament, sempre que reconeguen els crèdits de l'obra (autoria, Editorial UOC) de la manera especificada pels autors i l'Editorial que la publica. No poden fer ús comercial ni obra derivada sense el permís de l'Editor i dels autors. La llicència completa es pot consultar a <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/es/deed.ca>*

## Què vull saber

Lectora, lector, aquest llibre li interessarà si vostè vol saber:

- Què és un poble indígena.
- Quines són les seves aspiracions en el segle XXI.
- Quins fets han marcat la seva història.
- Com poden els pobles indígenes canviar les societats on viuen.
- Com poden arribar a assolir els seus objectius.
- Què els impedeix decidir sobre el seu destí.



## Índex de continguts

<b>Què vull saber</b>	3
<b>Pròleg de Xavier Albó, sj</b>	7
<b>Un repte per la democràcia</b>	15
<b>QUI SÓN ELS POBLES INDÍGENES</b>	19
Un reguitzell de noms	20
El terme acceptat	21
Com van sorgir i com s'estructuren	25
Protagonistes	30
<b>NOVES REBEL·LIONS INDÍGENES</b>	33
500 anys de resistència	34
Una nova acció col·lectiva	37
Els èxits i els fracassos	42
El significat profund de l'emergència indígena	45
La millora de la modernitat	47
<b>REFUNDAR L'ESTAT-NACIÓ</b>	51

Les etapes de desposseïó	52
El desafiament de les autonomies	58
Cap a una nova societat	60
Justícia, no romanticisme	62
<b>DIVERSITAT BIOCULTURAL I</b>	67
<b>CONEIXEMENTS TRADICIONALS</b>	
La propietat intel·lectual	69
Els dubtes d'una definició	70
Els modes de protecció	72
Les contradiccions legals	76
En definitiva, drets humans	79
<b>Bibliografia</b>	83

## Pròleg de Xavier Albó, sj

La identitat del que ara anomenem Llatinoamèrica o Iberoamèrica encara té massa d'aliena i d'alienant: segueix sent un reflex dels malentesos de la colònia i del nostre naixement com estats moderns. Històricament, la primera tergiversació ha estat la d'haver-nos denominat Amèrica, com si la nostra identitat depengués d'un geògraf italià i del seu mapa. Massa fum sobre la nostra història profunda!

Aquest nom, Amèrica, ha estat a més apropiat pels Estats Units per expressar la seva identitat nacional: *The great American Nation*. Vergonyosament la nostra identitat sembla ser de subalterns del Nord, com va ironitzar ja fa anys l'humorista Perich: "El mal d'Amèrica del Sud és que és del Nord". Per remeiar-ho, se'ns han adherit varies qualificacions: Espanya ens va anomenar Hispanoamèrica. Després vàrem ser Iberoamèrica, perquè el Brasil hi encaixés millor. Més tard, els francesos i els mateixos nord-americans ens van batejar Llatinoamèrica, si bé parlem ben poc el llatí.

Per fi, tard, hem tornat a recordar que des de força abans que naixés Amèrica i que ens haguessin

batejat Amèrica i ens posessin el cognom d'hispan, ibers o llatins, aquí ja hi havia nombrosos pobles originaris amb les seves floreixents i inèdites civilitzacions. Per referir-nos-hi, hem inventat un altre nom: Indoamèrica o Ameríndia. Té ja un toc de contrapunt contestatari i alternatiu a l'èmfasi en veure'ns només com a hispan, ibers o llatins. Però amuntega un malentès sobre un altre. Al *quid pro quo* d'Amèrica s'afegeix ara el "Indo", que consagra el vell error de Colom. Amèrica venia prestat d'Itàlia i, ara, aquest "Indo" ens fa de la llunyana Índia. Com a mínim, el moviment afroamericà sí que l'encerta en el sentit que aquest altre component important de la nostra realitat fou arrencat a la força de la seva Àfrica ancestral.

Segueixen sent molts milions; uns, tataranets dels primers ocupants d'aquesta terra; els altres, dels que foren arrossegats fins aquí amb cadenes. Els dos, reduïts a mà d'obra barata dels senyors i patrons arribats d'Europa. Tots ells, actius i sense ganes de morir, com varen declarar cinc segles després quan els seus representants, arribats de tot el continent fins a Quito, van acordar festejar també aquell proper i controvertit 12 d'octubre però amb el seu propi lema: "500 anys de resistència". Segueixen reconeixent-se com a nacions i reclamant que els Estats actuals no s'espantin d'aquest reclam.

O potser serà millor calmar-nos amb aquesta mitja veritat que tots conformem ja la bella Amèrica mes-



tissa? Que hi van haver mestissatges, és clar que n'hi va haver, i de tot pelatge; primer el biològic i després també el cultural. Però a aquest sempre se'l canalitza en una sola direcció: la de blanquejar-se. Perquè la batuta del poder i de l'exclusió racista la van portar i la segueixen portant els blancs amb la seva cohort de blanquejats. Molt insòlit és el mestissatge "al revés", cap a l'indi, que fa poc reclamava l'aimara Felipe Quispe.

Per això en els censos del Brasil els negres es segueixen camuflant en "pardos" i les exuberants dansaires ja només són "mulates". Per no parlar del dictador Trujillo a la República Dominicana, que —una altra tergiversació inaudita— va decidir que els negres del seu país eren "indis" ja que només els d'Haití podien ser negres. Al Perú "l'indi" (llegeixi's originari) passa a ser "serrano" o camperol; i, en el seu penúltim cens, tota referència a allò indígena i originari, incloses les llengües, ha estat extirpat com pesta: era tan descarat que dos anys després, en canviar el Govern, s'ha hagut de fer un nou cens preguntant almenys la llengua.

Dècades enrere, el mexicà Guillermo Bonfil Batalla ja havia desqualificat aquest tipus de manipulacions censals com a "etnocidi estadístic". Era part del projecte polític mestís de la revolució mexicana, secundat després en altres països, on per a poder ser plenament ciutadans els indígenes havien de reduir-se

a camperols. Un projecte que també allí ha estat després qüestionat amb força des de Chiapas.

En tot això s'oculta, per tant, una altra fal·làcia subtil. Rere aquest aparent equilibri igualador del projecte mestís, es segueixen mimetitzant velles dominacions excloents, que obliguen els exclosos de sempre a invisibilitzar les seves identitats profundes per a poder obrir-se camí.

Allò paradoxal és que els precursors de la nostra independència foren els negres d'Haití, tan admirats per Bolívar, i als Andes, Tupaj Amaru i Tupaj Katarí, que pel seu atreviment van acabar esquarterats per quatre cavalls espanyols. Però aquells trossos del seu cos màrtir, repartits com escarment per diverses poblacions —el cap allí, la cama esquerra allà i la dreta més enllà— es transformaren en testimonis profètics que aviat estimularen la rebel·lió dels "criollos" i mestissos, els quals al final van aconseguir la independència. Però una independència capada, perquè van pretendre construir nous estats sense arrels originàries, hereus neocolonials de la colònia.

Serà irremeiable això de seguir-nos identificant amb noms i il·lusions alienes? No tenim arrels pròpies en aquesta terra?

Els grans profetes solen sortir d'un bressol humil: el Crist en un corral de Betlem; el net d'esclaus Martin Luther King en l'altra Amèrica; Mandela a la Sud-àfrica de l'apartheid; el Dalai Lama, que es va re-

encarnant en algun nen de l'últim racó; o —més a prop de nosaltres en el temps i l'espai— l'obrer Lula i Evo Morales, el pastor de llames, ambdós formats en la lluita i no en sofisticades però alienes universitats.

Com bé il·lustra el concís però comprensiu text d'en Ferran Cabrero, són també ara els nostres pobles originaris, més de cinc segles marginats, els que, amb els seus persistents reclams, ens donen pistes per retrobar-nos i reestructurar tot el nostre continent, primer per calar ben endins del nostre propi sòl i arrels, ràpidament per aplicar de manera adequada tants empetls d'altres parts en aquest tronc robust, amb aquest pegament clau que és el foment d'una ampla i respectuosa interculturalitat en les nostres actituds i en la enginyeria política i social de les nostres institucions.

A aquest somni d'un nou continent possible, tots aquests pobles ja han coincidit a donar-li un nom molt més suggeridor: Abya Yala. Així anomenava des de sempre el poble kuna, de Panamà, tot el que s'expandia més enllà del seu territori. Abya significa verge ja madura i llesta per a ser fecunda; i Yala és territori. Que així sigui ben aviat en aquest territori nostre i nova pàtria gran possible, incloent de tots i amb unes branques que s'estenguin per tot el món repletes de fruits.

Xavier Albó, SJ

La Paz, 14 de novembre de 2007, aniversari de la mort d'en Tupaj Katari



*A totes les persones que van fer possible el component indígena del programa HURIST a l'Amèrica Llatina (2004-2007); per mitjà de la paraula, amb eines cibernètiques i botes de cauçú, a través de les oficines, selves i muntanyes del Subcontinent.*



## Un repte per la democràcia

Des de l'última dècada del segle XX, els pobles indígenes apareixen com un dels actors socials més actius i visibles en l'esfera internacional, tant pel reclam dels seus drets com per les seves propostes polítiques radicals, la qual cosa els converteix, avui dia, en un dels majors desafiaments per a la governabilitat democràtica de molts països. Organitzats en associacions, cooperatives, ONG i també en partits polítics, amb un repertori d'acció nou (Internet, no-violència, xarxes transnacionals) i units per la identitat cultural i el dret a la diferència, els pobles indígenes es mobilitzen tant contra l'Estat nació com en oposició a les polítiques i la ideologia neoliberal que impera a nivell global.

Les seves demandes inclouen autonomia territorial (abastant el control sobre els recursos naturals), respecte a les lleis consuetudinàries, educació intercultural bilingüe i noves formes de representació política. La seva acció col·lectiva està fent avançar el que, al capdavant, sembla la seva demanda clau: construir un Estat plural a partir del diàleg entre les diferents cultures que l'integren. Sens dubte, una oportunitat

única per aprofundir en els processos democràtics al món.

En aquest llibre l'anàlisi dels pobles indígenes i les seves lluites es focalitza a l'Amèrica Llatina. I això per la proximitat cultural dels països que la conformen i perquè les mobilitzacions indígenes han estat especialment determinants en l'evolució dels sistemes polítics al subcontinent (així com àmpliament celebrades més enllà de les seves fronteres). Vegi's, per exemple, el fenomen social dels neozapatistes a Mèxic, els acords de pau a Guatemala, o les mobilitzacions crucials a l'Equador i a Bolívia, que han possibilitat la participació directa dels indígenes en l'aparell de l'Estat.

Per últim, apuntar que el subtítol del present volum remet a un article periodístic d'en Víctor Alba, militant del POUM durant la Guerra Civil espanyola i professor universitari als Estats Units, entre altres professions a l'exili americà. En aquell article ("Una reflexió sobre la necessitat de no oblidar la història de l'Amèrica Llatina des que els nostres avantpassats hi van arribar per imposar la llengua, les lleis i la religió"), publicat a principis d'aquest segle a casa nostra, en català, Alba feia un repàs de diversos llibres editats recentment sobre la situació sociopolítica a l'Amèrica Llatina, de la qual remarcava la diversitat. Per això la citava en plural i posava en dubte la seva suposada i unívoca identitat llatina. Aquí s'ha de veure retrospec-



tivament la mutació diacrònica d'un vocable disputat: Hispanoamèrica, Iberoamèrica (per petició dels portuguesos), Llatinoamèrica (per petició dels francesos); Indoamèrica i, més recentment, Abya Yala (des de les veus sovint "sense veu" dels pobles originaris). Valgui llavors el subtítol per retre igualment homenatge a un dels nostres exiliats i americanistes més injustament oblidats.



## **QUI SÓN ELS POBLES INDÍGENES**

Trobar una definició dels protagonistes d'aquest volum és una empresa difícil. Són comunitats humanes d'una gran diversitat, en la seva major part en contacte amb altres cultures i, per tant, difícils de delimitar i en processos accelerats de transformació, a més de trobar-se al centre d'interessos polítics i econòmics importants. De fet, actualment es tendeix a no definir el terme per evitar tant l'exclusió d'alguns dels seus possibles beneficiaris (gràcies a les noves normes i polítiques nacionals i internacionals) com la utilització indeguda d'aquest per altres actors (per exemple, els Estats). Més enllà de les definicions que es puguin fer, el terme "indígena" apunta al dret que tenen els seus beneficiaris a definir-se a si mateixos. Tanmateix, per facilitar la comprensió de la temàtica, de manera necessària aquí s'intenta aclarir i diferenciar els termes més estesos (d'ús local, regional o internacional) en referir-se a aquests pobles.

## Un reguitzell de noms

Els termes "poble tribal" o "grup tribal", comú en un passat (prové de l'antropologia colonial), es continuen utilitzant sobretot a l'Àsia (*Scheduled Tribes*, per exemple, són aquells pobles de l'Índia que han estat objecte de disposicions legislatives especials) i també en el cas de comunitats que no sempre afirmen o poden afirmar que descendeixen dels habitants originaris d'un territori.

L'accepció "pobles primitius" prové de l'escola evolucionista d'arqueologia de mitjan segle XIX, la qual postulava que la humanitat passava forçosament per una sèrie d'estadis d'evolució fins a un estadi superior representat per la cultura europea d'aquella època. "Nacions primeres" (*First Nations*) és un terme que s'utilitza sobretot al Canadà; "pobles primers" ha entrat com a terme recentment en el món francòfon (inspirat pel concepte "d'arts primeres"), i el terme "originaris" se centra igualment en la perspectiva històrica: en el sentit de ser els descendents dels grups que tenen origen o van arribar primer a un determinat territori. El mateix sentit s'aplica als termes més comuns: (i) indígena (si bé en molts països ha passat a ser un terme pejoratiu, igual que "indi"); (ii) nadiu (molt utilitzat als Estats Units: *Native Americans*), i (iii) "aborigen" (associat sobretot als indígenes australians).

Finalment, dues accepcions més: "societats tradicionals" abastaria totes aquelles societats (no només les indígenes) que segueixen una "tradicció" i han pogut evitar entrar en l'anomenada "modernitat", i "minories ètniques" és un terme que pot interpretar-se malament: una minoria ètnica no ha de ser necessàriament indígena (vegi's, per exemple, el cas dels jueus en molts països del món); i a la inversa, encara que grups indígenes o bé oriünds d'un territori siguin catalogats com a "ètnia" (terme classificador prestat de l'antropologia colonial) no significa que siguin minoria (per exemple, a Bolívia els pobles indígenes són majoria). A més, no s'ha de deixar d'apuntar que en la legislació internacional, les minories posseïrien drets individuals, no col·lectius.

Després d'aquest primer esbós conceptual de termes es fa necessari abordar diferents definicions de "pobles indígenes", el terme amb implicacions legals que avui s'ha estès internacionalment.

### **El terme acceptat**

La definició de "pobles indígenes" que va proposar el relator de la Subcomissió de Prevenció de Discriminacions i Protecció de les Minories de les Nacions Unides, José R. Martínez Cobo (en el seu estudi de 1986, que porta el seu nom), és una de les més utilitzades. Incideix en tres punts: primer, la continuïtat

històrica d'aquests pobles abans de la colonització europea (incloent l'ocupació i l'ús d'un territori específic); segon, la seva actual posició no dominant en els Estats on viuen; i tercer, l'autoidentificació.

### **Definició de "pobles indígenes" de Nacions Unides**

"Són comunitats, pobles i nacions indígenes els que, tenint una continuïtat històrica amb les societats anteriors a la invasió i precoloniales que es van desenvolupar en els seus territoris, es consideren diferents a altres sectors de les societats que ara prevalen en aquests territoris o en part d'aquests. Constituïxen ara sectors no dominants de la societat i tenen la determinació de preservar, desenvolupar i transmetre a futures generacions els seus territoris ancestrals i la seva identitat ètnica com a base de la seva existència continuada com a poble, d'acord amb els seus propis patrons culturals, les seves institucions socials i els seus sistemes legals."

*José R. Martínez Cobo*

*Relator de la Subcomissió de Prevenció de Discriminacions i Protecció de les Minories*

A més d'aquesta definició principal dins l'estructura de drets humans de les Nacions Unides, es troba la que ofereix el principal instrument internacional per salvaguardar els drets dels pobles indígenes, el conveni número 169 sobre pobles indígenes i tribals de l'Organització Internacional del Treball (OIT), que va entrar en vigor l'any 1991 substituint el

conveni número 107 de 1957 (que tenia un caràcter assimilacionista). Per ser un instrument jurídic internacional (no un document d'estudi com l'anterior), la utilització del terme "pobles indígenes" apareix com un element de no poca importància.

La principal implicació jurídica es troba en la "s" al final de la paraula "poble"; en el seu plural. En anglès és més aguda la diferència perquè si *people*, sense la "s", significa "gent", *peoples* vol dir "pobles". En el seu ús comú la diferència pot ser imperceptible (*Indigenous People / Peoples*), cosa que no succeeix en la legislació internacional: a la gent se li reconeixen els seus drets individuals, però només els pobles tenen drets col·lectius i, en conseqüència, també tenen capacitat d'exercir el dret a l'autodeterminació, a decidir lliurement sobre les seves vides (dret que els Estats veuen sobretot com a possibilitat de secessió).

D'aquí la controvèrsia durant anys en les conferències internacionals sobre la conveniència o no d'utilitzar el terme, com bé reclamen els pobles indígenes, i les prudents clàusules de salvaguarda, com és el cas del conveni número 169, que, si bé utilitza el terme "pobles", afegeix un article controvertit (l'1.3), que diu que la utilització del terme "pobles" en el conveni no haurà d'interpretar-se en el sentit que tingui qualsevol implicació amb referència als drets que puguin conferir-se a aquest terme en el dret internacional.

Afegida a aquestes dues definicions àmpliament conegudes en l'àmbit internacional hi ha les que utilitzen en el seu treball diari les agències del sistema de les Nacions Unides, especialment el Programa de les Nacions Unides per al Desenvolupament (PNUD) i el Banc Mundial. D'acord amb la nota política del PNUD referida a aquests grups de persones (2001), els "pobles indígenes", "minories ètniques indígenes" i "grups tribals" serien "grups socials que comparteixen una identitat social i cultural que és diferent de la del grup dominant en la societat". Entre els criteris clàssics per distingir-los destaca el de l'autoidentificació.

Per altra part, el Banc Mundial, després de fortes crítiques degudes als efectes negatius dels seus megaprojectes en territoris indígenes ha mostrat recentment un especial interès a no perjudicar aquests pobles. En la seva Política Operacional 4.10, recollint l'opinió majoritària en aquest cas, prefereix no definir el terme (a causa dels diversos contextos en què hauria de ser ajustat), si bé l'utilitza de manera genèrica per referir-se a diferents "grups culturals i socials vulnerables" que posseeixen certes característiques (bàsicament ja recollides en les definicions citades).

Certament, avui dia preval l'opinió de que no és necessària una definició internacional oficial del terme "pobles indígenes" i, per a fins pràctics, s'accepta usualment al respecte la proposta en l'estudi de Martí-



nez Cobo. Però convé recordar que qualsevol definició ja entraria dins dels drets d'aquests pobles, ja que d'acord amb l'article 8 de la Declaració de les Nacions Unides sobre els seus drets: "Els pobles indígenes tenen el dret col·lectiu i individual a mantenir i desenvolupar les seves pròpies característiques i identitats, comprès el dret a identificar-se a sí mateixos com a indígenes i a ser reconeguts com a tals".

### **Com van sorgir i com s'estructuren**

Del seu origen comú a l'Àfrica meridional, els éssers humans es van anar distribuint per tot el globus durant milers d'anys en diverses onades i successives migracions, tornant a fer contacte entre ells i a retrobar-se. D'aquesta manera, algunes poblacions humanes es caracteritzen per una distribució territorial mil·lenària, a diferència de la d'altres, molt més recent. Vegi's el cas dels bantus en gran part de l'Àfrica subsahariana, o bé el dels europeus a Amèrica. En aquest cas, per exemple, les últimes poblacions en arribar a aquells territoris (i a apropiar-se'ls dels seus pobladors ancestrals) es van incorporar a una sèrie de migracions que es remunten a la prehistòria del continent, quan es va poblar fa més de 30.000 anys per diferents grups en diverses onades.

Si bé no hi ha dades exactes, els mateixos indígenes i els defensors de les seves causes manegen una

xifra d'uns 6.000 grups indígenes arreu del món, cosa que significaria entre 300 i 400 milions de persones. A l'Amèrica Llatina (la regió on es pot definir més clarament qui són els pobles indígenes), s'estima que n'hi ha 50 milions, que formen part d'algun dels 400 grups ètnics que existeixen (definites per diferent llengua) i que representen fins a un 11 per cent de la població de la regió. És més, en alguns països, com Guatemala i Bolívia, els pobles indígenes són més de la meitat de la població, i a l'Equador i al Perú són entre el 30 i el 40 per cent (sempre segons dades aproximades). A Mèxic, aquesta població és entre el 10 i el 15 per cent, però és la més gran de l'Amèrica Llatina, amb 11 milions de persones aproximadament.

ESTRUCTURA DE LA POBLACIÓ INDÍGENA A L'AMÈRICA LLATINA Percentatge en el total de la població			
Pais / Font	Banc Mundial	CEPAL	BID
Argentina	1,0	-	1,1
Bolivia	71,0	59	50,51
Brasil	0,4	1	0,16
Xile	8,0	10,3	7,06
Colòmbia	1,8	2,2	1,74
Costa Rica	0,8	-	0,75
Equador	38,0	35,3	24,85
El Salvador	7,0	-	1,69
Guatemala	66,0	42,8	48,01
Hondures	15,0	1,3	11,88
Mèxic	14,0	7,4	9,47
Nicaragua	5,0	1,8	7,59
Panamà	10,0	8,3	7,78
Paraguai	1,5	0,7	1,96
Perú	47,0	40,2	38,39
Uruguai	0,4	-	-
Veneçuela	0,9	0,9	1,48

Font: Hopenhayn y Bello (2001) "Discriminación étnico-racial y xenofobia en América Latina y el Caribe". CEPAL Serie Políticas Sociales 47; IDB (1997) "The Role of the Inter-American Development Bank", Forum of the Americas, mimeo; World Bank (2004) "Inequality in Latin America. Breaking with history?", cap. 3; CIAT (2003) "Latin America and Caribbean Population Database Documentation".

Tradicionalment els pobles indígenes viuen de treballs molt vinculats als seus territoris: des de la caçera a la recol·lecció, com encara practiquen els ianomami de l'Amazònia o els akkes ("pigmeus") a l'Àfrica equatorial; passant pel pasturatge, del qual viuen per exemple els massai de les planeres orientals del ma-

teix continent; i també per l'agricultura de subsistència, com és el cas dels quítxues i els aimares de la Serra andina, a l'Amèrica del Sud, o dels nagues de la frontera entre la Xina, Índia i Myanmar, que projecten terrasses arrosseres (junt amb la tala i crema de bosc). Avui dia, aquests patrons de vida (tant nòmades com sedentaris) estan canviant acceleradament per pressions externes i cada cop més es poden veure persones indígenes en diferents treballs, al camp i a la ciutat, o bé combinant-los durant períodes de l'any per completar l'economia familiar i comunitària.

### **Igualitaristes de les muntanyes. Exemple de vida**

Els nagues estan impregnats d'un esperit comunitari i independent. Comparteixen totes les tasques diàries i les celebracions, cada persona és autosuficient, perquè sembla allò que ha de menjar, i aquells que estan incapacitats per qualsevol raó són "rescatats" amb l'ajut de tot el poblat. Aquestes característiques de cooperació i celebració comunitària de la vida els ha valgut la fama des de l'òptica occidental de ser gent, per naturalesa, "socialista". En molts casos hi ha poca distinció de classe, d'estatus i d'edat, i es gaudeix de més oportunitats i facilitats que en altres cultures similars. Homes i dones treballen junts en la majoria d'activitats quotidianes, i fora del sistema polític hi ha una xarxa social molt desenvolupada, on els anomenats "grups d'edat" desenvolupen diferents tasques i ajuden aquells membres que estan malalts o incapacitats. També hi ha grups d'homes i de dones que ajuden a realitzar els treballs socials de tota la comunitat: donen suport als malalts i als més pobres, netegen els pous i camins, i arregen el poblat en la vigília dels festivals.

És en els festivals on segurament es pot copsar amb més intensitat aquest clima de germanor dels poblats i on més es manifesta la música com un element cabdal de la cultura naga. Molts d'aquests festivals estan lligats als cicles de l'agricultura, i són una oportunitat per renovar antics llaços d'amistat, fer nous amics i conèixer parents de la mateixa àrea. Ocupen dies de cançons populars entonades pels participants més joves, peces que generalment relaten un amor que acaba en tragèdia, o bé el funest destí d'un guerrer. La música ocupa un lloc central en la vida de les comunitats: hi ha cançons de treball i cançons de camí, cançons per cantar al bosc i cançons per cantar al poble. És normal sentir acords de cançons mentre hom camina pel bosc, i gairebé totes les varietats de treball poden ser acompanyades de música, que segueix el ritme de la feina que s'està realitzant.

*Font: Cabrero (2001) "Els nagues: senyors de les muntanyes" a Dossiers de Cultures del Món (AVUI / UNESCOcat): <http://www.unescocat.org/ct/p6/serie1/nagues1.htm>*

## Protagonistes

A partir dels processos de la globalització de les últimes dècades, s'ha incrementat la pressió sobre els territoris on habiten els pobles indígenes. Al paper negatiu que usualment ha tingut l'Estat per a aquests grups (des de l'exclusió fins a l'assimilació, sense oblidar els efectes dels megaprojectes finançats per institucions multilaterals), avui s'afegeixen de manera creixent les accions de les empreses transnacionals (sobretot en mineria, en cultius extensius, i en extracció d'hidrocarburs), cosa que intensifica la desigualtat econòmica, l'exclusió social i l'homogeneïtzació cultural; tot això juntament amb el deteriorament del medi ambient.

No és cap secret que, en els països on habiten, els pobles indígenes siguin els ciutadans més pobres entre els pobres, amb una desigualtat en tots els indicadors socioeconòmics alarmant en comparació amb els ciutadans i grups culturals del mateix Estat. Aquesta situació, afegida a altres factors conjunturals, comporta necessàriament conflictes que, a partir dels anys setanta, fan ressorgir el moviment indígena per defensar els drets d'aquests pobles, si bé anys més tard ja no només actua a la defensiva, sinó en la consecució de projectes polítics.

A més, hi ha dos factors que també facilitarien el sorgiment modern del moviment indígena i, per tant, de la utilització de la identitat indígena com a "barricada" des d'on emprendre les lluites. Per una part, el sentiment de crisi de la cultura occidental moderna, que sembla incapaç de treure'ns de l'atzucac a què ens ha portat, amb un món ple de desigualtats i conflictes. Per l'altra, hi ha curiosament l'altra cara de la modernitat: l'avanç dels instruments de drets humans en la comunitat internacional, que tant els pobles indígenes com els seus defensors han sabut utilitzar de manera estratègica, ja que hi ha la percepció política que aquesta classe de demandants es reduïda i única, i ha de tractar-se com un cas especial.

Ara bé, el moviment indígena no només apunta als drets individuals de les persones d'origen indígena (el respecte a la seva "ciutadania individual"), sinó als drets col·lectius de les seves cultures enteses com a pobles (el reconeixement de la seva diferència en la igualtat).

En resum, afegit a l'increment de les injustícies, es dona un despertar o increment de la consciència de la igualtat i del valor de la pròpia cultura davant de la d'aquells que van fundar o controlen l'Estat i els processos de la globalització, que en general són a l'origen de les mateixes injustícies que experimenten els pobles indígenes.

## **El problema indígena**

"Als indígenes se'ls ha negat sempre una participació política efectiva i real i se'ls ha tret qualsevol mena de poder que podrien haver posseït abans de la conquesta i de la seva integració usualment a la força en l'Estat-nació. De fet, per als pobles indígenes, 'integració nacional', l'objectiu de l'Estat modern, ha significat pèrdua de sobirania i impotència política. Molts dels seus problemes actuals provenen del fet que els pobles indígenes han estat efectivament exclosos dels processos de presa de decisions polítiques. Demandes recurrents de les organitzacions indígenes avui dia són: participació política i capacitat de decisió sobre tots aquells temes que directament els atenyen, i el rebuig a actituds paternalistes tradicionals per part de governs autoritaris i d'agències i grups no indígenes que intervenen en els seus assumptes. Una demanda creixent entre els pobles indígenes en diferents parts del món és el dret a l'autodeterminació, el qual les Nacions Unides ha reconegut en principi per a tots els 'pobles'".

*Rodolfo Stavenhagen*

*Relator especial sobre la situació dels drets humans i les llibertats fonamentals dels indígenes*



## NOVES REBEL·LIONS INDÍGENES

"Quiero lo que tengo de indio" és un grafit que pot veure's als carrers de Quito i que expressa quel·com més que una opinió personal: és un signe de la nova consciència que els pobles indígenes han anat adquirint sobretot al llarg dels últims trenta anys, i que s'ha traduït en un gran nombre d'organitzacions noves, més enllà de la clàssica lluita de classes. Amb un repertori d'acció nou (Internet, no-violència, xarxes transnacionals), aquestes organitzacions es mobilitzen tant contra l'Estat com contra les polítiques i la ideologia neoliberal. Les seves demandes inclouen autonomia territorial, respecte a les lleis consuetudinàries, noves formes de representació política i educació intercultural bilingüe.

A l'Amèrica Llatina, aquest nou fenomen d'acció col·lectiva ha acabat mostrant una realitat amagada: s'estima que hi ha uns 50 milions de persones indígenes, que formen part d'algun dels 400 grups ètnics i que representen fins un 11 per cent de la població de la regió. És més, en alguns països, com Guatemala i Bolívia, els pobles indígenes són més de la

meitat de la població. No obstant això, representen el segment més pobre de les societats on viuen, la qual cosa mostra una situació històrica de marginació social, exclusió política i explotació econòmica. Amb independència de la seva visibilitat, com que aquesta realitat existeix des de fa més de cinc-cents anys, és comprensible preguntar-se sobretot per què al llarg d'aquests últims anys, i no abans, ha aparegut aquest nou moviment social indígena (diferenciat de les rebel·lions clàssiques d'antuvi). I finalment, quines conseqüències i impacte han tingut en l'esfera pública nacional i internacional.

### **500 anys de resistència**

Durant les celebracions del cinquè centenari del "descobriment" d'Amèrica, els descendents dels pobles autòctons que llavors van trobar els europeus es van mobilitzar de manera profètica parlant de "500 anys de resistència"; de resistència contra la invasió dels seus territoris, contra la imposició d'una cultura forana, contra el treball forçat, contra les epidèmies i contra la fam. Situació que no només no van solucionar els processos d'independència de les colònies americanes: en alguns casos la van aguditzar.

La "modernització" (privatització) de l'economia i l'expansió del capitalisme agrari va significar per a molts camperols indígenes la pèrdua de les seves ter-

res comunals i el subsegüent treball forçat en les noves hisendes de l'elit "criolla", que també controlava, amb l'aparell de l'Estat, les regnes polítiques de les noves nacions.

### **Pobles indígenes i lluites agràries**

"La qüestió agrària afecta igual indígenes i no indígenes i és per això que, en l'esfera continental, la majoria de les lluites indígenes de l'etapa independentista i les dels primers anys de la república són, sobretot, lluites camperoles. Fins i tot actualment les lluites indígenes segueixen sent bàsicament agràries. A Mèxic, les lluites camperoles s'inicien el 1825 i s'aguditzen a partir del 1856, quan s'emet la Llei d'amortització que, en resum, obliga els indígenes endeutats amb el latifundista a lligar-se a la hisenda. El 1869, els iaquis i maios de Sonora i els maies del Yucatán van emprendre llargues i extenuants rebel·lions armades. Les dels iaquis només acabarien el 1925. La guerra dels maies yucateques ('la guerra de les castes') fou un moviment insurreccional amb clars matisos de conflicte irresoluble amb els 'ladinos' dominants de la ciutat de Mérida. Els models liberals de propietat individual de la terra incidiran en tot el Continent en el desmantellament de la propietat col·lectiva de la mateixa."

*Font: IIDH (2003) Campaña educativa sobre Derechos Humanos y Derechos Indígenas. San José: IIDH*

Aquesta situació ha determinat fins avui el marc de relació entre els indígenes i les elits de cada país, al voltant sobretot de dos eixos centrals de tensió o demandes: l'accés a la terra; i el reconeixement de la identitat cultural indígena com a part de la societat

nacional. A finals del segle XIX i principis del XX, en el context de l'increment del mestissatge "racial" o "ladinización", com part de l'anomenada "modernització" apareix un cos ideològic, i una política d'Estat en principi paternalista, que procura l'assimilació de l'indígena a la nova societat nacional mestissa. És l'anomenat "indigenisme". Des d'aquesta aproximació, l'indígena serà vist sobretot com un camperol pobre que ha d'integrar-se urgentment en l'economia i en el mode de vida occidental. En aquest procés la seva cultura, si bé idealitzada com el passat immemorial de la nació, hauria de quedar-se teòricament només a les vitrines dels museus o en els estudis dels antropòlegs.

### **Indi i indigenisme**

"Indi: L'indi sorgeix amb l'establiment de l'ordre colonial europeu a Amèrica; abans no hi ha indis, sinó pobles diversos amb les seves identitats pròpies. A l'indi el crea l'europeu, perquè tota situació colonial exigeix la definició global del colonitzat com a diferent i inferior."

"Indigenisme: Corrent de pensament i d'idees que s'organitzen i desenvolupen al voltant de la imatge de l'indi. Es presenta com una interrogació de la indianitat per part dels no indis en funció de preocupacions i finalitats pròpies d'aquests últims."

*Font (respectivament): Bonfil (1988) Utopia y revolución: el pensamiento político de los indios en América Latina. Mèxic: Nueva Imagen; i Favre (1976) El indigenismo. Mèxic: Fondo de Cultura Económica*

## **Una nova acció col·lectiva**

La realitat social apuntada fins aquí comença a ser desafiada amb l'aparició, cap al 1970, d'una sèrie d'organitzacions els líders i militants de les quals no es centren tant en la lluita de classes, com en la cultura entesa de manera àmplia, amb demandes que no només remeten a la seva comunitat rural sinó a un grup ètnic que diuen que representen. Aquests líders i militants realitzen congressos, publiquen manifestos, dirigeixen peticions als governs i a la comunitat internacional i comencen a fer manifestacions, "tomas

de tierra", fins arribar a conformar partits polítics i a participar en el govern dels seus països. Com s'explica aquesta nova acció col·lectiva? Quines són les raons d'aquest sorgiment (es podria dir que no previst)?

### **El bloc 23**

El 1996, l'Estat equatorià va concedir el Bloc 23 a favor de la Compañia General de Combustibles (CGC) d'Argentina. Actualment, la petrolieria dels Estats Units Burlington Resources és propietària del 50 per cent dels drets del Bloc. Aquesta concessió fou realitzada sense precedents per part de l'Estat equatorià de cap procés d'informació, consulta o petició de consentiment al poble de Sarayaku per a la realització d'activitats petrolieres en el territori de la seva propietat, tot i que aquest procés constitueix un estàndard obligatori d'acord amb la legislació nacional i el dret internacional dels drets humans.

Des del 1996, Sarayaku ha vingut expressant el seu rebuig a l'ingrés de l'activitat petroliera en base als enormes impactes negatius que aquesta activitat provoca en el seu territori sagrat, en el seu mode de vida i en les seves opcions de desenvolupament. No obstant això, durant l'últim trimestre de 2002 i el primer trimestre de 2003, CGC va ingressar de manera reiterada al territori de Sarayaku per a realitzar investigacions sísmiques altament destructives. Per procurar detenir la multinacional i l'Estat, Sarayaku va haver de declarar-se en emergència per set mesos i mobilitzar els seus pobladors.

Segons informació oficial del Ministeri d'Energia, existeixen 476 punts dins del territori de Sarayaku i del territori achuar on l'empresa CGC va col·locar càrregues d'entre tres i cinc quilograms de pentolita, explosiu d'alt poder destructiu. En total hi ha 1.433 quilograms d'explosius sembrats a dotze metres de profunditat i una quantitat no determinada abandonada a la superfície de la selva sagrada de Sarayaku, en els seus llocs de caça, i on nens i joves transiten a la recerca de sustentació. La informació que va donar el Ministeri d'Energia és que l'explosiu és molt perillós i que les càrregues poden detonar-se accidentalment amb molta facilitat.

Sarayaku va sol·licitar al Defensor del Poble constituir una comissió interinstitucional que verificués les irregularitats comeses per la companyia en el seu territori. El Defensor va acollir la queixa i va pronunciar una declaració de defensa, per mitjà de la qual es va declarar aquest poble sota la seva protecció. Coincidint amb la resolució del Defensor la Comissió Interamericana de Drets Humans va adoptar mesures de cautela a favor del poble de Sarayaku. Posteriorment, la Cort Interamericana de Drets Humans també va adoptar mesures provisionals al seu favor. Per la seva part, el Defensor del Poble va exigir a l'Estat el compliment de les mesures de cautela de la Comissió.

Sobre això anterior hi ha diverses causes que convé apuntar. En principi hi hauria: (i) el fracàs de les polítiques de desenvolupament clàssiques dels anys cinquanta i seixanta; (ii) la creixent consciència entre la intel·lectualitat indígena emergent que el model d'Estat que s'havia postulat des de la independència era defectuós. A més, a partir dels anys vuitanta es dona un context facilitador: (iii) el final de la Guerra Freda, descentrant el discurs de la lluita de classes en l'acció col·lectiva; (iv) el consegüent final de les dictadures militars, facilitant la competició per l'espai públic de nous i renovats actors socials, i (v) l'impacte de la nova economia global a les àrees rurals.

A més, alguns analistes, com Martí i Puig, posen èmfasi en una causa que convé remarcar: la funció (en



aquest cas positiva) per a l'acció col·lectiva dels processos de globalització, que van modificar de manera substancial el sistema de govern internacional, en especial per l'impacte de les noves tecnologies, i l'erosió del concepte de sobirania, a través d'un desplaçament del poder i del control estatal en tres direccions: cap "amunt" (l'esfera internacional); cap "avall" (descentralització política i econòmica), i cap "a fora" (ONG i organitzacions de la societat civil en general).

En el primer cas, es va poder crear un "règim internacional" que advoca per la defensa i la promoció dels drets dels pobles indígenes: xarxes organitzades en les institucions del sistema internacional, amb la capacitat de generar legislació internacional i que acaben influïent en els canvis constitucionals a l'Amèrica Llatina i en la implementació de polítiques concretes (vegi's per exemple Cultural Survival i IWGIA, o la mateixa participació indígena dins l'ONU i la influència de les seves agències sobre el terreny). En el segon, es va facilitar el reconeixement territorial específic dels indígenes que, a la vegada, van poder participar a través de càrrecs electes en estructures orgàniques de l'Estat. Quant al moviment cap "a fora", en especial el sector voluntari i sense afany de lucre, va afavorir l'obtenció de recursos directes, tant nacionalment com internacionalment.

## Els èxits i els fracassos

Si fins aquí s'han apuntat les causes i els factors facilitadors del moviment indígena emergent a l'Amèrica Llatina, convé ara saber si aquest ha estat reeixit alhora d'aconseguir els seus objectius; passar a conèixer les conseqüències de la seva acció col·lectiva i l'impacte que aquesta està tenint fins avui: des d'ajudar a forjar nous valors a ser capaços d'integrar les seves demandes en l'esfera pública nacional i, en alguns casos, fins arribar a formar-ne part. Igualment, també s'hauran de reconèixer les seves debilitats i fracassos.

Entre els èxits més visibles es troben els canvis constitucionals de moltes democràcies llatinoamericanes cap el que Van Cott anomena "model multicultural": el reconeixement formal de la naturalesa multicultural de les societats i l'existència de pobles indígenes com col·lectius substancialment diferents. Vegi's aquí la participació determinant de membres d'organitzacions indígenes a les assemblees constituents de Colòmbia, Equador, Nicaragua, Panamà, Veneçuela i les Guaianes (i més recentment, també de Bolívia).

Juntament amb aquest procés es dona la formació des dels moviments indígenes de partits polítics associats que no només han aconseguit representació sinó que, en alguns casos, també han compartit

el govern nacional (Equador) o l'han aconseguit amb majoria (Bolívia); i això de manera sorprenent (si ens atenim al discurs antisistema que fa poc mantenien i segueixen mantenint aquests moviments).

## **Dels carrers i els camps al govern**

A l'Equador, la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE), des de la seva fundació, va anar madurant el seu "projecte polític": l'Estat plurinacional. L'estratègia fou impulsar aquest objectiu des de la força del moviment social. D'aquí que tingués una àmplia política d'aliances amb diversos sectors socials, recollint d'aquesta manera la demanda del país i no únicament les demandes sectorials dels indígenes. Els successius aixecaments indígenes des del 1990 van anar configurant la CONAIE com el moviment social més fort i important del país, amb participació en alguns àmbits de l'Estat.

El 1995, la CONAIE va decidir construir el seu instrument polític: el Movimiento de Unidad Pluricultural Pachakutik, que a les eleccions de 1996 va obtenir vuit diputats, sis el 2000 i dotze el 2002. Recentment, el moviment Pachakutik fou partícip d'una experiència de cogovern amb l'expresident coronel Lucio Gutiérrez. Si bé aquesta fou una experiència frustrada que va ocasionar impactes negatius importants en la seva estructura i nivell de convocatòria, va representar un cas rellevant de participació política del moviment indígena, que va aconseguir assegurar ministres, batlles, prefectes; en síntesi, més de 500 quadres indígenes en llocs polítics de direcció.

*Font: IIDH (2003) Campaña Educativa sobre Derechos Humanos y Derechos Indígenas. IIDH/ASDI: San José; i Medina (2007) Manual de Capacitación de DDHH y Colectivos para Defensores Indígenas. HURIST: Quito.*

Però si fins aquí s'han esbossat alguns dels objectius aconseguits, els èxits, també és necessari apuntar les deficiències i encara els desafiaments, que ja no es plantegen de manera tan positiva per als pobles indí-

genes com fins avui. En primer lloc, els drets reconeguts constitucionalment (o amb la ratificació de tractats com el 169 de l'Organització Internacional del Treball) en general no s'han transformat en lleis secundàries o polítiques d'Estat amb un impacte apreciable.

De fet, fins i tot els espais d'autonomia aconseguits amb sang, suor i llàgrimes estan quedant bloquejats pel poc interès de les elits nacionals (quan no és el seu rebuig obert) en desenvolupar veritables espais d'autonomia dins l'Estat. A això s'afegirien els desafiaments que tenen els nous partits sorgits del moviment indígena, sobretot amb les seves bases i militants, en passar de la claredat de la dinàmica de protesta als espais de govern i de gestió pública més difusos, lents i limitats; sense oblidar algunes actituds poc democràtiques que ja han aparegut en el funcionament intern d'aquests partits i moviments.

### **El significat profund de l'emergència indígena**

Autors com Dávalos, que es podrien inscriure en l'anàlisi estrictament marxista, apunten de manera general a l'aplicació del neoliberalisme a l'Amèrica Llatina (correlacionat amb la crisi de l'Estat) com la causa principal de l'eclosió dels nous moviments indígenes durant els anys noranta (vegi's a principis de la dècada els aixecaments indígenes tant a l'Equador com a Mè-

xic). Remarquem que el neoliberalisme seria l'última expressió a la regió del pensament liberal (basat en l'individu, en la raó instrumental i en les pretensions d'universalitat); un pensament que ha mostrat de manera reiterada les seves limitacions per a incloure tots els sectors d'una societat i que, no per casualitat, ha anat paral·lel a l'expansió de la burgesia; és a dir, del capitalisme.

Seguint amb aquesta aproximació, a partir del liberalisme es percep "l'alteritat" com una amenaça i, per tant, es tendeix a desconèixer "l'altre" (quan no a eliminar-lo). Aquesta nova expansió del (neo)liberalisme o capitalisme que vivim, amb l'increment tant de la pobresa com de l'homogeneïtzació cultural, només és comparable a "la Conquesta". D'aquí que també hagi sorgit amb força l'indígena com a actor social desafiant, en principi de resistència. Una resistència que si bé primer és exocèntrica (conservadora), a partir de la defensa de la pròpia cultura, després es transforma en demandes inclusives (progressistes) de redefinició tant de l'Estat nació com de la democràcia liberal.

De fet, d'acord amb el filòsof Enrique Dussel, Dávalos apunta que el naixement de la modernitat podria haver-se donat justament el 1492, quan els europeus troben la seva veritable "alteritat", que neguen. A partir de llavors, a través de la pretensió d'universalitat i de l'ànim de domini, Occident s'expandeix de mane-

ra inaudita, incloent els avatars del neoliberalisme actual. Ara bé, amb l'eclosió dels nous moviments indígenes hi ha una oportunitat invaluable per a canviar de rumb, redescobrir-se i construir un sistema polític i econòmic més inclusiu. El reconeixement de "l'altre" (no com *alius* sinó com *alter*, afegeixo) significaria la relectura de la modernitat per a poder reprendre així les seves promeses d'emancipació. Relectura que es donaria a la llum d'un diàleg "racional" a partir de les diferents savieses d'uns i d'altres.

### **La millora de la modernitat**

En la perspectiva teòrica citada més amunt es pot percebre certa idealització de "l'altre", del moviment indígena, de manera similar a com abans es podia idealitzar el moviment obrer (en l'anàlisi marxista cap a una nova societat). Idealització que no sembla que provingui d'una anàlisi detallada de les diferències i similituds entre els pobles indígenes i l'Occident modern, sinó més aviat per la necessitat de tenir un element o actor que ens pugui "salvar" a tots de la crisi del nostre propi model de civilització.

Amb aquesta necessitat, des de la perspectiva apuntada es limita "l'alteritat" indígena a "noves formes de racionalitat", que a més haurien d'incorporar-se a l'anomenada modernitat per refer-la i fer-la més autèntica. El significat del moviment indígena? Per-

feccionar quelcom propi d'Occident, la mateixa modernitat (entenent que és quelcom que val la pena i pot ser perfeccionat).



### **Les diferències entre tradició i modernitat**

El concepte de "tradició" prové del llatí *tradere*, que vol dir "transmetre". Pot definir-se com el conjunt de valors, pràctiques i institucions que totes les cultures tenen o han tingut en un moment primigeni. Es caracteritza per la intuïció del Principi Transcendent, únic, immutable i metafísic, de la Realitat; el valor de la comunitat enfront de l'individu; i la relació harmònica amb la naturalesa. Es reconeix la unitat en la desigualtat a partir de l'autoritat (no imposada), i la diversitat de la societat, formada per persones (no individus). Hi ha una concepció cíclica del temps.

Per la seva part, la "modernitat" es pot definir com el conjunt de valors, pràctiques i institucions que la cultura occidental adquireix a partir de la Revolució industrial i la Revolució francesa. Es fonamenta en l'individu, la raó i la història, entesa com una línia ascendent de millora contínua. Actualment, l'individu és la base de la democràcia liberal capitalista que, a partir de valors suposadament igualitaris i universals, apareix com l'únic sistema de govern possible. L'objectiu és arribar a la utopia d'un món sempre millor a través de la raó i amb l'esforç personal; d'aquí que, en contra de l'equilibri de la natura, s'han d'augmentar constantment la producció de bens materials i de serveis.

Per acabar, es pot dir que el que defineix la modernitat és la diferència amb la seva "mare", la tradició. Si aquesta representa la permanència i l'equilibri, aquella seria el que la nega: el canvi i el desequilibri constant, sovint anomenats "progrés" o bé, després de la "solució final", d'Hiroshima i de Nagasaki, "desenvolupament".

*Font: Cabrero (2006) El Tercer Món no existeix: diversitat cultural i desenvolupament. Barcelona: Intermón/OXFAM*

Ara bé, la veritable "alteritat" indígena podria estar en allò oposat al que ens suggereix aquest corrent

teòric: en la seva essència "premoderna", "tradicional" (amb independència que es puguin haver afegit elements moderns d'acció política). A diferència de l'Occident modern, aquesta essència tradicional es caracteritza més per l'espiritualitat que per la raó, més per la comunitat que per l'individu, més pel respecte al cosmos (naturalesa) que pel seu domini. El que faria realment revolucionari el moviment indígena seria la seva arrel tradicional, la seva naturalesa veritablement oberta a "l'altre", al diàleg, no només des de la "raó" sinó sobretot des de la intuïció espiritual profunda de "dualitat complementària". Finalment, per concloure momentàniament aquest debat, també ens hauriem de preguntar si davant la modernitat és possible un diàleg d'aquest tipus, autèntic.

## REFUNDAR L'ESTAT-NACIÓ

Entre les demandes del moviment indígena de finals del segle XX i principis del XXI, en destaca una pel seu abast polític i social, amb implicacions en les mateixes estructures de l'Estat: el dret a l'autodeterminació, en especial l'anomenada "autonomia". És a dir, l'autodeterminació entesa com el dret que tenen els pobles indígenes, com a pobles, a decidir per si mateixos (no és sinònim de "secessió", com sovint es percep), i l'autonomia entesa com a autogovern, com el "dret a donar-se o a treure's els seus propis representants i a decidir sobre el seu propi camí", en paraules de l'Exèrcit Zapatista d'Alliberament Nacional (EZLN), que des de la seva irrupció el primer de gener de 1994 a l'Estat de Chiapas (Mèxic) ha impulsat amb nou coratge i amb molta coherència una demanda que venia sent formulada amb més o menys claredat fins i tot abans de les mobilitzacions indígenes que va causar la celebració del cinquè centenari del "descobriment d'Amèrica" el 1992.

## Les etapes de desposseïó

Es podria dir que l'origen del reclam actual d'autodeterminació indígena s'ha d'anar a buscar a "la Conquesta", quan va començar el cicle de "desterritorialització" dels pobles indígenes que arriba fins els nostres dies. La invasió europea i la pèrdua de la "territorialitat política", de la sobirania, fou un fet decisiu que inaugura un cicle de llarga durada històrica. Els espanyols i portuguesos es van valer de les butlles papals d'Alexandre VI (1493) per a justificar l'ocupació del territori i el domini sobre altres pobles; i els anglesos van utilitzar, derivat del dret llatí, el concepte de *terra nullius* (*no man's land* o *empty land*); és a dir, la colonització del territori despoblat, sense habitants, o bé habitat per "bàrbars". Exceptuant alguns casos específics (per raons estratègiques), els europeus mai van considerar els drets territorials previs dels habitants originals.

Aquest primer cicle va comportar la desposseïó i després la pressió sobre les terres indígenes en general per ampliar les fronteres agrícoles i ramaderes; que es va incrementar amb la independència a causa de l'adopció de codis civils que van privilegiar les formes privades de propietat i, al llarg del segle XIX, també amb campanyes militars (vegi's especialment el cas de Xile i de l'Argentina).

Un segon cicle de "desterritorialització" vindria a mitjan segle XX per mitjà dels processos de colonització a l'Amazònia i altres "zones perifèriques" de l'Estat, juntament amb la pressió extractiva per part de les empreses nacionals i transnacionals sobre els recursos naturals; a això s'afegiria la implementació de grans obres civils amb impactes negatius sobre els ecosistemes igualment en territori indígena (com les del Banc Mundial durant els anys setanta i vuitanta) i, finalment, hi hauria l'últim cicle entès en el sentit de l'apropiació dels coneixements tradicionals i de la biodiversitat associada a aquests.

En general, la majoria d'aquests cicles poden superposar-se, ja que actualment es segueixen donant intervencions militars en territoris indígenes, especialment per assegurar l'extracció dels recursos naturals; colonitzacions per població blanca mestissa, així com també pressions de les empreses tant pel que fa a recursos naturals com a coneixement tradicional indígena.

### **Els drets dels pobles indígenes**

"L'exploració i l'explotació de petroli i gas, l'explotació de l'energia geotèrmica, la mineria... i altres modalitats d'activitat econòmica efectuades aparentment en interès del país han repercutit negativament en els pobles indígenes que ja han patit el contacte i el colonialisme i en pobles indígenes que durant molt de temps havien estat aïllats. El desplaçament dels pobles indígenes de les seves terres i territoris és un problema històric i contemporani de caràcter mundial... S'ha de reconèixer més aviat que aquesta política és com a màxim una tàctica dilatòria per no enfrontar el problema real de reconèixer els drets i interessos dels pobles indígenes afectats".

*Font: Daes (2001) "Las poblaciones indígenas y su relación con la tierra". E/CN.4/Sub.2/2001/21*

És cert que al llarg del segle XX es van donar diferents programes de reforma agrària per aconseguir una més justa distribució de la propietat de les terres: Mèxic a principis de segle, Guatemala als anys quaranta, Bolívia a la dècada dels cinquanta i, a partir de la següent, en altres països sota l'anomenada "Alianza para el Progreso", política de cooperació patrocinada pels Estats Units sobretot per neutralitzar els moviments socials d'emancipació de l'època.

No obstant això, les reformes no van incidir en l'origen del problema per diverses raons: l'indígena fou tractat com a camperol; no es va reconèixer el caràcter comunal de la terra; es van adjudicar ter-

res poc fèrtils i molt allunyades dels centres de comerç, i la reforma agrària no va arribar als indígenes de l'Amazònia, de les "terres baixes". Així, les demandes per terres i territoris van continuar fins avui, quan s'enllaça amb la demanda "mare": el dret a l'autodeterminació.

És oportú fixar-se en les característiques que defineixen la demanda "mare" dels pobles indígenes, la seva diversitat de formes i el seu caràcter dinàmic, canviant. Del reclam sobre el dret a la "terra" s'ha transitat al del "territori" (en el sentit d'implicar jurisdicció sobre un espai geogràfic), i després s'ha incorporat el concepte de "etnodesenvolupament" o "desenvolupament amb identitat" (termes confusos, si no contradictoris, afegeixo) que, finalment, porta a la generalització del reclam de la lliure determinació, o "autodeterminació" i d'autonomia (com expressió política, interna, d'aquella).

A la vegada, s'ha d'assenyalar el debat intern sobre el subjecte (comunitat o poble) o l'escala (comunal o regional) d'aquest dret, i després endinsar-se en una qüestió d'importància major, fonamental: l'abast del dret a l'autodeterminació com a derivació del dret a la pròpia cultura. És a dir, una cosa és demanar aquest dret sense tenir una identitat cultural definida com a poble i una altra, molt diferent, reclamar-la quan si que existeix. Les implicacions politicojurídiques són molt diferents.

El subjecte o escala de l'autonomia és una de les qüestions més conflictives en el debat sobre aquesta demanda. Tot i els seus matisos, en general es poden agrupar en dues posicions: escala comunal (o comunitària) o escala regional. Per una part, els comunitaris defensen la diversitat i l'heterogeneïtat dels pobles indígenes, estructurats políticament des de la comunitat com a unitat interna que podria trencar-se amb la imposició "des de dalt", allunyada dels problemes que es desprenen d'aquesta mateixa diversitat.

Per una altra, els regionalistes argumenten que precisament la posició comunitària és sovint encoratjada per "ideòlegs" de l'Estat per a restar l'entorn polític que faria viable la vida dels pobles indígenes: la regió. Si només es reconeix la comunitat com a subjecte de drets (com únic subjecte que pot exercir un poder autonòmic) s'impedeix que es doni un procés de potenciació i de reconstrucció que només és possible en el context regional. Com un dels defensors de la primera opció hi ha, entre altres, Hernández Navarro. Entre els segons, vegi's especialment Díaz-Polanco.

Aquest procés de lluita per l'autonomia arriba fins als relatius èxits de les noves normes internacionals (sobretot el conveni 169) i el constitucionalisme pluralista en diversos països d'Amèrica Llatina: Panamà (1971), Nicaragua (1986), Brasil (1988), Colòmbia (1991), El Salvador (1992), Guatemala (1992), Mèxic (1992 i 2001), Paraguai (1992), Perú



(1993), Argentina (1994), Bolívia (1994), Equador (1994 i 1998) i Veneçuela (1999), sense oblidar els processos constituents que s'estan donant actualment a Bolívia i a l'Equador. Avenços (tant nacionals com internacionals) que impliquen un reconeixement recent dels drets col·lectius dels pobles indígenes des del mateix Estat, i que en principi avalaria, a partir de legislacions específiques, una major autonomia per als seus habitants ancestrals.

Els casos emblemàtics serien el procés que va desembocar en els Acords (no complerts) de San Andrés entre el Govern mexicà i l'EZLN; l'autonomia atlàntica de Nicaragua i la curiosament històrica autonomia de la comarca de Kuna-Yala, a Panamà (que data de 1938). No obstant això, aquests processos d'autonomia (i la mateixa participació dels indígenes dins de les institucions de l'Estat) impliquen no pocs desafiaments.

## **L'autonomia a Nicaragua**

La constitució nicaragüenca de 1987 fou pionera llatinoamericana en el reconeixement dels drets de lliure determinació i d'autonomia dels pobles indígenes. Per primera vegada en la història del continent, una constitució marcava el mandat d'establir un règim d'autonomia regional, amb amplis drets polítics, socials, econòmics i culturals per als pobles indígenes (miskitos, sumo-mayangnes i rames) i comunitats ètniques (criolls, garífunes i mestissos) d'una ampla zona del país. Poc després, el setembre del mateix any, l'Assemblea Nacional (Congrés) de Nicaragua va aprovar l'"Estatuto de autonomía de las regiones de la Costa Atlántica de Nicaragua", en què es precisaven els drets autonòmics a exercir, els òrgans de govern regionals, pressupost i patrimoni de les regions, i la delimitació dels territoris autònoms. Es van crear dues regions: la Región Autónoma Atlántico Norte (RAAN) i la Región Autónoma Atlántico Sur (RAAS), que en el seu conjunt abasten més de la meitat del territori del país.

*Font: Díaz-Polanco, H. "Diez años de autonomía en Nicaragua" a Revista ALAI, 1997.*

## **El desafiament de les autonomies**

Les autonomies indígenes avui basades en el dret a l'autodeterminació tenen diverses dimensions, implicacions i desafiaments que convé apuntar. En primer lloc, hi hauria la demanda del control sobre els recursos naturals en el seu territori, ja que en les últimes dècades els pobles indígenes han rebut una forta ingerència i impacte de les indústries extractives:

petroli, fusta, mineria i recursos hídrics. És cert que, en la majoria de països llatinoamericans amb població indígena, hi ha legislacions específiques sobre l'ús dels recursos en el territori d'aquestes poblacions, però l'Estat sol mantenir la seva propietat (com succeeix en el cas polèmic de l'extracció petrolera, ja que els recursos del subsòl en cap cas pertanyen a un altre subjecte que no sigui el mateix Estat). Igualment, per accedir a l'explotació d'aquests recursos, si bé els pobles indígenes en general tenen el dret a ser consultats, són comptats els casos en què es respecta una decisió negativa pel que fa a l'explotació de recursos en els seus territoris.

En segon lloc, hi hauria les demandes per poder desenvolupar en tota la seva potencialitat la seva pròpia cultura en el territori que ocupen molt abans de la fundació de l'Estat modern. Aquí entrarien tant les demandes per uns sistemes educatius i de salut propis (sovint sota el marc de programes estatals, com els d'educació intercultural bilingüe o de salut indígena) com aquella perquè es respecti la pròpia jurisdicció; demanda especialment envoltada de polèmica pel seu possible conflicte amb les competències amb l'Estat i la seva necessària reestructuració en base als drets territorials.

### **La justícia no té els ulls envenats**

"Cada robatori d'un gall d'indi és diferent" –em va comentar Hugo, zapoteca de la Sierra de Juárez. "Per què els hem de tractar com si tots fossin iguals?" No sembla que els zapotèques tinguin obsessions igualitàries ni manies d'uniformitat. El que sembla correcte, el que està bé, no s'associa amb la idea de donar a tots un tractament igual o que la norma s'apliqui de la mateixa manera en tots els casos. Els zapotèques se saben persones, nusos de xarxes de relacions; sota cada pell individual hi ha un portador d'aquestes xarxes, el qual és reconegut com a tal i és tractat en conseqüència, com a persona diferenciada que és, no pas com l'àtom homogeni d'una categoria abstracta. Les circumstàncies del cas també són diferents i s'han de tenir en compte amb tota cura. Encara que la mateixa persona cometi la mateixa falta, ho fa en circumstàncies diferents que s'han de contrastar. Aquestes actituds provoquen moltes vegades una gran preocupació en les autoritats estatals i els activistes dels drets humans, convençuts de la validesa universal de l'ideal igualitari dels drets individuals.

*Font: Esteva (2004) "Els zapotèques: l'harmonia com a justícia" a Dossiers de Cultures del Món (AVUI / UNESCOcat): <http://www.unescocat.org/ct/p6/pdf/Zapoteques.pdf>*

## **Cap a una nova societat**

El reclam de major autonomia politicoadministrativa pels pobles indígenes es fonamenta en el dret a l'autodeterminació precisament per la seva condició de pobles (no només de minories o ètnies) amb una cultura diferent. Aquest dret està inclòs en l'article

1.1. del Pacte internacional de drets econòmics, socials i culturals (PIDESC) i del Pacte internacional de drets civils i polítics (PIDCP): "Tots els pobles tenen el dret a la lliure determinació. En virtut d'aquest dret estableixen la seva condició política i proveeixen així mateix el seu desenvolupament econòmic, social i cultural". Cosa que en teoria significa que tot poble té el dret a decidir sobre el seu destí. Com es pot constatar, el projecte indígena en procés no és altre que el d'aplicar els principis democràtics (ja inscrits en la legislació internacional) als elements definitoris de l'Estat (que no vol dir, strictu sensu, la secessió, com alguns sectors de poder volen interpretar per justificar una posició immobiliària).

Però si a través del dret a l'autodeterminació el projecte indígena no busca la secessió, sinó únicament un major control sobre el seu destí, per què crea una posició tan hostil en contra seva? Sens dubte perquè repercuteix en el poder i control de l'Estat (de les seves elits) sobre amplis territoris rics en recursos naturals i en biodiversitat; just en un moment en què el capitalisme transnacional sense restriccions va a la recerca de noves terres i matèries primeres per a l'acumulació de capital, així com de nous espais per a l'especulació (vegi's per exemple el cas de les patents i dels anomenats "serveis ambientals" en el següent capítol). Però aquesta posició hostil evidentment també està unida a una visió estatalista predo-

minant avui dia en l'esfera internacional (com si fora de l'Estat no pogués haver-hi sobirania); visió que s'afegeix als valors d'una cultura que es percep a si mateixa com l'últim estadi d'un procés evolutiu que des del "salvatgisme", passant per la "barbàrie", arribaria a la "civilització", que resulta no ser altra que la de l'Occident modern.

### **Justícia, no romanticisme**

Que no hi hagi malentesos: aquí no s'està per una posició romàntica cap a les cultures indígenes (sense voler obviar-ne els aspectes positius); sinó bàsicament per una posició de justícia cap a la violació dels seus drets, en un intent de crear marcs de convivència humana innovadors a través d'un procés de diàleg intercultural sense restriccions. S'ha de veure en perspectiva històrica: sembla evident que no poques cultures tendeixen a ser etnocèntriques en tant que viuen centrades en sí mateixes.

Per exemple, el nom de molts pobles indígenes és "la gent", "les persones", "els que saben parlar", en contraposició als animals, però també a d'altres cultures, els individus de les quals serien "bàrbars" o "salvatges". En aquest sentit, la cultura occidental no sembla distingir-se de la majoria. Com tampoc no es distingeix de moltes d'aquestes amb relació a la seva organització política: l'Estat.

A partir del naixement de l'agricultura, l'Estat s'acaba imposant com a forma d'organització política senzillament perquè es mostra necessari per coordinar el treball de grans poblacions i assegurar-ne la supervivència. Però en proclamar-se òrgan suprem de la societat, l'Estat sol intentar homogeneïtzar el que percep com a perill: aquelles cultures que no han arribat abans al seu control. És a dir, l'etnocidi que perpetra l'Estat no es dóna només cap enfora, sinó també cap a dins, com ho prova el desenvolupament del mateix Estat modern a Occident.

Primer intenta homogeneïtzar el seu interior, i després surt a l'exterior. Per desgràcia no en falten exemples: Espanya, Anglaterra, França, i no és d'estranyar, per tant, que a la història de la humanitat s'apreciï un increment generalitzat de la violència amb l'aparició d'aquest tipus d'organització política.

Gràcies al registre arqueològic i a les fonts etnohistòriques, també hi ha nombrosos casos fora de l'Occident modern que proven el caràcter majoritàriament etnocida de l'Estat, com poden ser els inques o els asteques. Ara bé, en els Estats del passat, tradicionals, la capacitat etnocidiària s'acaba quan la força de l'Estat no corre perill. En canvi, la civilització occidental moderna seria etnocidiària sense límits. Què és el que la fa ser així? Es tracta, sembla ser, del seu sistema de producció econòmica: el capitalisme.

Avui dia, el malestar que està produint el desenvolupament del capitalisme (sense un marc polític consensuat que hi posi límits) és cada vegada més ampli, transcultural. Així, hi ha una sèrie d'autors i moviments progressistes que veuen el projecte indígena com un projecte comú (d'indígenes i no indígenes), especialment valuós per a tota la societat en el seu conjunt, quan no per a tota la humanitat. Aquí seria un cas emblemàtic la rebel·lió neozapatista i el seu projecte "intergalàctic" (de molt bona acollida especialment en els moviments alternatius de l'Amèrica Llatina i d'Europa). S'estaria ja no davant un canvi de règim sinó, per mitjà d'una transformació pacífica i profunda, a les portes d'una nova civilització. Si la societat dominant persisteix a parlar de quotes de poder (o com a màxim on cedir aquestes quotes i en quines condicions davant el repte d'haver de compartir-les), els pobles indígenes discuteixen sobretot la significació del concepte mateix de poder, procurant buscar la seva dimensió més humana i col·lectiva. Això és: no "s'aspira" pel poder de l'Estat (si bé tampoc s'exclou, com en el cas de Bolívia) sinó que sobretot es produeix poder polític alliberador des dels valors de les mateixes comunitats.

En últimes, les autonomies indígenes són el primer pas que pot articular el projecte de grans majories socials (no només les indígenes) per a la creació d'una nova societat realment inclusiva, "hospi-



talària", democràtica. Perquè aquesta demanda seria l'oportunitat històrica de reinventar l'Estat "il·lustrat" de tall europeu a partir de les diferents cultures que el formen, a través del diàleg des d'un mutu reconeixement.

El significat profund de la demanda indígena per autonomia seria recuperar la dimensió humana i col·lectiva del poder. Visió que estaria en la línia de les demandes de l'anomenat "moviment antiglobalització" per a una major participació (democràcia participativa) i control en la gestió del poder polític dins de les democràcies occidentals modernes.



## DIVERSITAT BIOCULTURAL I CONEIXEMENTS TRADICIONALS

El vincle entre el medi ambient i els pobles indígenes ve de lluny. Com a mínim des del mite del "bon salvatge" difós pels il·lustrats en un temps en què ja es començaven a percebre els efectes perversos de la modernitat desbocada. Aquest vincle que avui ens sembla indestruïble, s'acaba desenvolupant en l'àmbit acadèmic; sempre per intentar explicar l'equilibri de l'ésser humà amb la natura des del desig de creure en altres móns possibles, en el marc de les lluites contemporànies dels pobles indígenes, en un moment en què el mite del "desenvolupament" fa aigües per tots costats.

A l'Amèrica Llatina, l'antropòleg colombià d'origen austríac Gerardo Reichel-Dolmatoff va ser un dels acadèmics pioners que van promoure aquesta visió de l'indígena com a ésser ecològic; ideologia (si no aproximació científica) que s'acaba concretant en una espècie "d'ecologisme nadiu", a través d'escrits com *Cosmología como análisis ecológico* (1975), en què defensa que els indígenes són veritables "filòsofs abs-

tractes" respecte al seu coneixement en la gestió del medi.

Als anys vuitanta, científics com el nord-americà Darrell Posey van saber compaginar l'estudi rigorós de les pràctiques locals dels indígenes amb l'activisme internacional pel medi ambient. En defensa dels indis kayapos, Posey va fer campanya contra la presa hidroelèctrica projectada pel Banc Mundial al seu territori; a través d'estudis etnoecològics va provar que la política "desarrollista" del Brasil a l'Amazònia era errònia (llavors bàsicament a través de l'explotació ramadera extensiva); i va influenciar en el contingut del Conveni sobre la diversitat biològica (1992).

En la línia d'aquestes inquietuds pioneres, avui se sap que la majoria de regions "megadiverses" (amb més diversitat biològica del món) són habitades per pobles indígenes. És a dir, hi ha una forta correlació entre les regions d'alta diversitat biològica i les regions d'alta diversitat cultural. Però actualment es dona una forta erosió tant de la diversitat biològica com de la cultural: es perden gens, espècies i ecosistemes; desapareixen llengües i, juntament amb aquestes, coneixements locals d'enorme valor ecològic. Luisa Maffi, presidenta de l'ONG Terralingua, va fer escola en subratllar la interdependència entre el llenguatge, el coneixement i el medi ambient. Aquí val entrar en la discussió (sovint polèmica) sobre els coneixements tradicionals i la seva protecció.

## **La propietat intel·lectual**

La protecció dels coneixements tradicionals (CT), sobretot a partir dels drets de propietat intel·lectual (DPI), ha merescut un creixent interès de la comunitat internacional i així apareix, igualment de manera prioritària, a l'agenda del desenvolupament. L'origen d'aquest interès és tan variat com els seus actors, d'aquí que convingui diferenciar-los.

Per una part, hi ha sobretot els Estats industrialitzats i les seves empreses transnacionals associades, que han descobert els CT com una mercaderia valuosa per al desenvolupament de productes farmacèutics, agrícoles i culturals, entre altres. Per una altra, en especial es troben els governs del Sud, algunes agències del sistema de les Nacions Unides, i les ONG, que veuen en els CT una oportunitat per reduir la pobresa (ja que creen oportunitats per a mantenir formes de vida sostenibles i equitatius); millorar la governabilitat (al proporcionar models de govern local i de resolució de conflictes molt efectius) i protegir la biodiversitat (ja que n'incentiven l'ús sostenible).

En aquest interès finalment es troben els actors que en teoria haurien de ser centrals quan s'aborda aquesta temàtica: els pobles indígenes (i les comunitats locals), centrals no només per ser els posseïdors originals del CT, sinó a més per ser titulars de drets

que no es compleixen molt més amplis que els DPI. Per als pobles indígenes els CT i la seva protecció tenen major importància que l'apuntada fins aquí.

### **Els dubtes d'una definició**

La definició de "coneixements tradicionals" (o el seu singular, si no se'n remarca la varietat) té implicacions sobre el tipus. Igualment important és concretar el terme "protegir", ja que el seu significat divers, segons qui l'utilitzi, es presta a confusió.

D'acord amb les diferents organitzacions internacionals, els CT serien aquells coneixements, innovacions i creacions basats en la tradició. No obstant això, la majoria de pobles indígenes, en consonància amb la seva cosmovisió, entén el CT de manera més àmplia. Així, abans d'utilitzar el terme de CT, en un document de referència sobre la temàtica, la relatora especial Erica I. Daes es decanta pel terme "patrimoni": tot allò que forma part de la identitat característica d'un poble (que pot compartir, si així ho desitja, amb altres pobles). Com a elements distintius d'aquest patrimoni indígena hi hauria: la seva essència col·lectiva (no individual) i, per tant, el seu lliure usdefruit com a bé comú i el seu caràcter indivisible, ja que intrínsecament està interconnectat en totes les seves esferes (social, econòmica, política) i relacionat amb un terri-

tori determinat, alhora de manera material i immaterial (espiritual).

Si el CT pot tenir diverses interpretacions, succeeix el mateix amb el verb "protegir", que també difereix segons sigui utilitzat per uns o altres actors: "Protegir" el CT de què i de qui? Especialment per als Estats industrialitzats i les empreses (que solen veure el CT com a coneixement de "domini públic") significa més aviat protegir jurídicament el propietari d'una patent, una marca o una peça de DPI (relacionada amb el CT) de la seva apropiació o ús indegut per part de tercers.

Per a altres, en especial els Estats del Sud, "protegir" el CT significa sobretot evitar l'anomenada "biopirateria" en els seus territoris i l'apropriació indeguda dels recursos genètics associats a aquell per part d'empreses transnacionals. En canvi, per a moltes ONG, algunes organitzacions internacionals i els pobles indígenes, "protegir" seria "salvaguardar" o "preservar" aquest coneixement de la seva possible desaparició com a mode de vida i com a expressió del patrimoni de la humanitat. En aquest cas, seria "protegir" el CT sobretot de la seva mercantilització per part dels actors monopolistes abans citats (que no assegurarien en última instància la protecció i la promoció del CT i dels seus posseïdors originals).

### **Què és la biopirateria**

Encara que no existeix una definició universalment acceptada, s'entén per "biopirateria" l'accés i l'ús irregular o il·legal de components de la biodiversitat (recursos biològics i genètics especialment) i dels coneixements indígenes associats, especialment com a part dels processos d'investigació i desenvolupament i de l'aplicació de biotecnologia. S'associa també a invencions protegides per drets de propietats intel·lectual (especialment patents), que directament o indirectament incorporen aquests components o coneixements indígenes obtinguts sense el consentiment o autorització dels seus titulars.

### **Els modes de protecció**

En l'àmbit nacional abunden les iniciatives legislatives que s'ocupen dels CT, especialment a partir dels DPI clàssics, però també a través dels anomenats sistemes *sui generis* ("del seu gènere o espècie", a la mida dels CT; sistemes alternatius que en principi respectarien les formes d'organització interna de les comunitats. No obstant això, avui en dia, el marc jurídic més determinant (sense precedents) per a la "protecció" del CT es defineix en l'àmbit internacional.

Des dels anys vuitanta del segle XX, amb la nova economia globalitzada (centrada cada cop més en la gestió de la informació i del coneixement), els anomenats DPI han anat tenint un major interès per als



Estats del nord industrialitzats i les seves companyies transnacionals associades. Internacionalment aquest interès es tradueix a aconseguir nous marcs jurídics, tant en l'esfera comercial com en l'ambiental: el règim de propietat intel·lectual (sistema de protecció mundial dels titulars de patents, marques, copyright) i el règim "d'accés a recursos genètics" i del mercat de "serveis ambientals" (per facilitar i legalitzar l'apropiació de recursos biològics del sud i dels CT associats).

El primer marc citat significa un règim "multiescalar" estructurat en tres nivells: (i) l'Acord de l'Organització Mundial del Comerç (OMC) sobre els "aspectes dels drets de propietat intel·lectual relacionats amb el comerç" (ADPIC; TRIPS en les seves sigles en anglès), subscrit el 1994 i en vigència des del 2005; (ii) el tractat de la Unió Internacional per a la Protecció de les Obtencions Vegetals (UPOV) i els tractats de l'Organització Mundial de la Propietat Intel·lectual (OMPI), desenvolupats després de 1995, incloent aquests últims la negociació d'un tractat internacional amb vistes a un model de "patent mundial"; així com (iii) els Tractats Bilaterals d'Inversió (TBI) i els Acords de Lliure Comerç (ALC), que inclouen clàusules específiques sobre DPI, amb estàndards superiors als ADPIC, que redueixen de manera crítica l'estret marge de maniobra que encara tenien els Estats en aquesta matèria.

El segon marc jurídic internacional que afecta els CT sorgeix a principis del segle XXI amb: "l'accés als recursos genètics" (bioprospecció i patentament), i els anomenats "serveis ambientals"; a partir del Conveni sobre la diversitat biològica (CDB) i el Protocol de Kyoto, respectivament. El CDB (1992) és el primer instrument internacional que reconeix el rol vital que compleix el CT per al desenvolupament sostenible. Conjuntament amb els articles 10(c), 17.2 i 18.4, el CT queda inclòs especialment en l'article 8(j), on els Estats signants del Conveni es comprometen a respectar i preservar el CT relacionat amb la conservació i la utilització sostenible de la diversitat biològica. No obstant això, el CDB també reconeix als Estats el dret sobirà sobre els seus recursos naturals i l'accés a aquests (sense citar adequadament els territoris indígenes); i només cita (com a reserva i "custodis" de la biodiversitat) les "comunitats", no els "pobles" indígenes.

### **Article 8(j) del conveni sobre la Diversitat Biològica**

"D'acord amb la legislació nacional (cada Part Contractant, en la mesura del possible i segons procedeixi), respectarà, preservarà i mantindrà els coneixements, les innovacions i les pràctiques de les comunitats indígenes i locals que impliquin estils tradicionals de vida pertinents per a la conservació i la utilització sostenible de la diversitat biològica i promourà la seva aplicació més àmplia, amb l'aprovació i la participació d'aquells que posseïxin aquells coneixements, innovacions i pràctiques, i fomentarà que els beneficis derivats de la utilització d'aquells coneixements, innovacions i pràctiques es comparteixin equitativament."

Però a més, el CDB afegeix que s'ha de promoure "l'aplicació més àmplia" d'aquest CT, cosa que ha representat, segons la majoria d'organitzacions indígenes i mediambientalistes, un "cavall de Troia" per a que tercers s'aprofitin d'aquests coneixements. Seria així encara i amb la suposada regulació de "l'accés i distribució de beneficis" que estipula el mateix CDB; és a dir, de l'accés als recursos genètics (i els CT associats) i de la distribució dels beneficis que es deriven de la seva comercialització (suposadament a partir d'un "consentiment previ, lliure, i informat" de les comunitats posseïdores).

Per altra part, per acabar de citar aquest segon marc jurídic en l'esfera internacional, hi ha els anomenats "serveis ambientals" (com la captura de carboni, "l'etnoturisme", o la mateixa "bioprospecció"),

que queden compresos dins de l'Acord general sobre el comerç de serveis de l'OMC en el context del Protocol de Kyoto. Curiosament, aquest règim té modalitats com els "contractes per serveis ambientals", a través dels quals les comunitats locals poden acabar hipotecant i cedint el control dels seus territoris, recursos, i coneixements.

### **Què és la bioprospecció?**

Per bioprospecció s'entén l'exploració de la diversitat biològica i del coneixement indígena associat a aquesta amb l'objectiu de facilitar la identificació, selecció i aïllament de recursos genètics i bioquímics comercialment valuosos. Amb el suport de l'antropologia i l'etnobiologia, les activitats de bioprospecció poden dirigir els seus esforços cap al coneixement tradicional associat a les espècies estudiades, i reduir significativament el cost de la inversió en investigació per mirar de trobar principis actius.

### **Les contradiccions legals**

Aquests acords internacionals són actualment un desafiament sobretot per a les organitzacions indígenes, les ONG, els països del Sud i diverses agències de les Nacions Unides ja que, a més de les implicacions en la legislació nacional, es constata una contradicció creixent entre el règim internacional dels DPI i el

dels drets humans i ambientals, tots igualment vinculants. És a dir, els DPI tenen contradiccions amb els drets polítics, econòmics, socials i culturals, per una part; però també amb el CDB, ja que, a més de facilitar l'accés als recursos genètics (i el CT associat) té l'objectiu explícit de conservar la biodiversitat; objectiu que entra en col·lisió amb els ADPIC.

Els procediments per aconseguir una patent sota aquest últim règim no eviten ni la possible apropiació indeguda dels recursos genètics ni assegurar un consentiment previ i una repartició equitativa de beneficis amb les comunitats indígenes. Sense obviar que les patents es mostren inadequades en si mateixes per a protegir els CT, bàsicament perquè: només s'apliquen a coneixement "nou"; els drets es garanteixen normalment a individus o a empreses i els drets garantits són de duració limitada. Afegit al fet que el procés per a obtenir una patent és molt costós (fora de l'abast de moltes comunitats indígenes), cost que s'incrementa quan es vol fer complir la llei perquè aquella sigui respectada un cop aconseguida.

## **L'ayahuasca, el cas d'una planta**

L'ayahuasca (*Banisteriopsis caapi*) és una planta que els pobles indígenes de la conca amazònica cultiven des de temps immemorials per a ús medicinal i cerimonial, i que ocupa un lloc central en la cultura de molts d'aquests pobles. En la seva cosmovisió és identificada com a planta sagrada, font d'·lucinacions que "mostren el passat i el futur", i que dóna el do del coneixement de la natura, brindant cura per a moltes malalties. El 1986, el president d'International Plant Medicine Corporation, Loren Miller, va reivindicar haver "descobert" una nova varietat d'ayahuasca al jardí d'una casa a l'Equador, i en base a aquest descobriment l'empresa va obtenir la patent de planta 05751 dels Estats Units sobre la varietat, amb la qual va començar a desenvolupar psicofàrmacs i medicines cardiovasculars derivades. La Coordinadora de Organitzacions Indígenes de la Cuenca del Amazonas (COICA) va recusar la patent davant els tribunals, al·legant que li manca novetat per tractar-se d'una varietat que fou domesticada fa centenars d'anys pels pobles indígenes de la regió. El maig de 1997, el cinquè congrés de la COICA va resoldre llançar una campanya de denúncia pública i sensibilització, i va declarar Miller persona non grata. En un principi, el litigi començat per la COICA va donar fruits, ja que el novembre de 1999 es va aconseguir anul·lar la patent. No obstant això, a principis del 2001 l'anul·lació fou recusada, així com restablerta la patent.

*Font: <http://www.grain.org> ; <http://www.etcgroup.org/es/> ; i Garí, J. "Biodiversity conservation and use: Local and global considerations" en *Science, Technology and Development*, Harvard University, 2000.*

## En definitiva, drets humans

En un principi es citava el concepte de patrimoni indígena que, en allunyar-se del concepte reduccionista de CT que s'ha estat utilitzant en els fòrums internacionals, seria un terme més en consonància amb certa visió dels pobles indígenes. És urgent qüestionar-se si per valorar i protegir els CT, com a part del patrimoni indígena, calen necessàriament els DPI (incloent els actuals sistemes *sui generis*). Per a alguns la resposta seria unívocament afirmativa, però no així per als actors que haurien de ser centrals en abordar aquesta qüestió, els pobles indígenes i les comunitats locals. La resposta d'aquests comporta allunyar-se del paradigma clàssic dels DPI per endinsar-se en el terreny dels drets humans col·lectius.

El dret dels pobles indígenes a protegir i gaudir del seu patrimoni estaria inclòs en diversos instruments internacionals, com la Declaració universal dels drets humans; el Pacte internacional de drets civils i polítics; o el Pacte internacional de drets econòmics, socials i culturals. De manera concreta, el CT queda inclòs en la Declaració universal sobre la diversitat cultural promoguda per la UNESCO, en el Conveni 169 de l'OIT, i en la Declaració de les Nacions Unides sobre els drets dels pobles indígenes. Per altra part, les organitzacions indígenes han anat estructurant al respecte una posició unitària de manera més i més cohe-

rent com a mínim des del 1992 i 1993, amb les declaracions de Kari-Oca i de Mataatua, respectivament.

D'acord amb els pobles indígenes, el patrimoni indígena és indivisible (no pot ser dividit en les suposades parts que el conformen), d'aquí que la seva pretesa protecció no càpiga en compartiments estancs (per exemple, CT ecològics, medicinals, folklore). El CT, en general, tampoc no és una mercaderia que es pugui vendre de manera independent: com a patrimoni que és hi ha una responsabilitat de transmetre'l de generació en generació per al bé comú, col·lectiu de la comunitat. En aquest sentit, ni els sistemes *sui generis* que existeixen avui dia, tot i podent-se basar en part de les lleis consuetudinàries de les comunitats, es mostren adequades per preservar el patrimoni indígena (perquè en última instància remetent al concepte de propietat privada, aliena a aquest, a la seva mateixa naturalesa).

Si el patrimoni indígena és indivisible i a més té un caràcter comunitari està unit, de manera intrínseca, a les comunitats i als pobles indígenes i, igualment, als territoris dels quals aquestes depenen directament tant materialment com espiritualment. D'aquí que, tenint present el sistema legal occidental modern, el focus de la discussió canviï radicalment: de la protecció dels CT es passa a parlar de la protecció dels seus posseïdors, titulars de drets molt més amplis que els DPI. En altres paraules, es passa a parlar del dret a



la salut, al territori, als recursos naturals, al desenvolupament entès de manera àmplia i, en última instància, del dret a l'autodeterminació, que no són drets de propietat: són drets humans.



## Bibliografía

- **Albó, X.** (2002) *Iguales aunque diferentes*. La Paz: Ministerio de Educación, UNICEF i CIPCA.
- **Anaya, J.** (2004) *Indigenous Peoples in International Law*. Nova York: Oxford University Press.
- **Aparicio Wilhelmi, M.** (2002) *Los pueblos indígenas y el Estado. El reconocimiento constitucional de los derechos indígenas en América Latina*. Barcelona: CEDECS.
- **Berraondo, M.** (coord.) *Pueblos indígenas y derechos humanos*. Bilbao: Universidad de Deusto.
- **Cabrero, F.** (2006) *El Tercer Món no existeix: diversitat cultural i desenvolupament*. Barcelona: Intermón/OXFAM.
- **Correa, C.** "Los conocimientos tradicionales y la propiedad intelectual: cuestiones y opciones acerca de la protección de los conocimientos tradicionales" en Documentos de Discusión, nº 2, 2001. Disponible a: <http://www.quno.org/economicissues/intellectual-property/intellectualLinks.htm#QUNOPUB>
- **Daes, E.I.** (1993) "Discriminación contra los pueblos indígenas. Estudio sobre la protección de

la propiedad cultural e intelectual de los pueblos indígenas": E/CN.4/Sub.2/1993/28. Vegi's:

[http:// www.unhchr.ch/ Huridocda/ Huridoca.nsf/0/ 45100e112 60511f180 2567740055a4ed?](http://www.unhchr.ch/Huridocda/Huridoca.nsf/0/45100e11260511f1802567740055a4ed?Opendocument)  
Opendocument

- **Dávalos, P.** (coord.) (2006) *Movimientos indígenas en América Latina: el derecho a la palabra*. Buenos Aires: CLACSO.
- **Díaz-Polanco, H.** (1997) *La rebelión zapatista y la autonomía*. Mèxic: Siglo XXI.
- **Esteva, G. ; Pérez C.** "The Meaning and Scope of the Struggle for Autonomy" en *Latin American Perspectives*, Vol. 28, N°2, març 2001, pp.120-148.
- **Hernández Navarro, L.** "La autonomía indígena como ideal. Notas a La rebelión zapatista y la autonomía, de Héctor Díaz Polanco", *Chiapas*, n°5, 1997, p. 101-114.
- **Martí i Puig, S.** (coord.) (2007) *Pueblos indígenas y política en América Latina*. Barcelona: Fundació CIDOB.
- **Martínez Cobo, J. R.** (1986) "Estudio del problema de la discriminación contra las poblaciones indígenas: conclusiones, propuestas y recomendaciones": E/CN.4/Sub.2/1986/7/Add.4. Accessible a:

[http:// www.un.org /esa /socdev/ unpfii /documents /MCS\\_xxi\\_ xxii\\_e. pdf](http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/MCS_xxi_xxii_e.pdf)

- **PNUD** (2004) *Informe sobre el desenvolupament humà: la llibertat cultural en el món divers d'avui*. Barcelona: UNESCOcat.
- **Posey, D.** (ed.) (1999) *Cultural and Spiritual Values of Biodiversity*. Nova York: UNEP. Accessible a:  
[http://www.test.earthscape.org/ p1/pod01/pod01.html](http://www.test.earthscape.org/p1/pod01/pod01.html)
- **Sieder, R.** (ed.) (2002) *Multiculturalism in Latin America. Indigenous Rights, Diversity and Democracy*. Hampshire: Palgrave/Macmillan.
- **Stavenhagen, R.** (2001) *La cuestión étnica*. Mèxic: Colegio de México.
- **Van Cott, D. L.** (2000) *The Friendly Liquidation of the Past. The Politics of Diversity in Latin America*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
- **Yashar, D. J.** (2005) *Contesting Citizenship in Latin America: The Rise of Indigenous Movements and the Postliberal Challenge*. Nova York: Cambridge University Press.